

En torno a la “esencia de lo político” según Julien Freund. Medio siglo después, la reedición de su obra capital

Fecha de recepción: 05-05-2019

Fecha de aceptación: 25-5-2019

Horacio Cagni*

Un camino difícil

Julien Freund (1921-1991) pertenece a una generación de pensadores irrepetible, un auténtico “maestro”. Un hombre cuyo pensamiento abarcaba la politología, la sociología, la filosofía, la historia de las ideas, el derecho, la economía, la religión, la polemología y hasta la cultura culinaria alsaciana. Sabido es que la vida de Freund no fue fácil. Antes de la Segunda Guerra Mundial adscribió a una concepción idealista de la existencia, pero los duros años de la ocupación alemana y de la Resistencia, en cuyas filas militó, más los vaivenes de la política que siguió a la liberación, provocaron en él una profunda decepción. Freund percibió entonces que detrás de las ideologías y las concepciones moralistas tan al uso de la posguerra, permanecía inalterable la política real. Se interrogó sobre qué es en verdad lo político y asumió el desafío de develar su verdadera naturaleza. Esta certeza interior, acompañada de una firme voluntad de estudiar y describir la esencia de lo político, independientemente de sus aspectos y contingencias epocales y tendencias ideológicas, culminó en su enjundiosa *opera magna*. (Freund, 1968; en adelante en el texto esta obra será mencionada con la sigla EP).

El pensamiento de Freund es ante todo filosófico, y él mismo prefería ser considerado un filósofo de la política antes que un politólogo o sociólogo. Como se apuntó, su reflexión profunda era hija de la realidad surgida de la guerra y la posguerra en Francia y Europa. Las políticas eran las vestimentas sucesivas de esa realidad, lo político era algo muy distinto, el cuerpo, lo permanente. La política pertenecía a la anatomía del comportamiento humano, lo político a la fisiología.

Habiendo nacido en Lorena y asistido a la Universidad de Estrasburgo, el idioma alemán no le era ajeno a Freund. Hombre de una frontera histórico-política difusa desde los tiempos carolingios, se dedicó al estudio de la filosofía y sociología alemanas, algunos de cuyos exponentes francamente admiraba, siendo uno de los mayores traductores al francés de Max Weber y Georg Simmel.

Este contacto estrecho con la cultura alemana desde los inicios, no fue obstáculo para que el joven Freund no fuera un patriota francés comprometido con la causa y la suerte de su patria.

* Universidad Nacional de Tres de Febrero/CONICET horacan@hotmail.com

Tempranamente en 1940, se convirtió en rehén del ejército alemán al ser responsabilizado, como maestro, del crimen de un motorista germano a causa de una travesura -si vale la expresión- de unos niños. Luego se unió a diversos grupos de resistentes, particularmente a *Combat*. En 1942 fue detenido por la policía, y dos años después escapó de prisión y tuvo que enfrentarse a las bajas de la *déportation*. En una suerte de autobiografía breve, Freund recuerda el caso de una maestra escolar que fue fusilada por *collabo*, sólo porque había abandonado a su amante *maquisard*, que a su vez la había acusado (Freund, 1979; Molina, 2000, pp. 10-15). Pronto, el lorenés vio esfumarse los sueños de restauración de Francia por la acción centrífuga de políticos mezquinos. Entonces, decidió dedicarse al estudio teórico en su querida Estrasburgo.

Freund reconoce explícitamente la influencia de dos notables contemporáneos, Carl Schmitt y Raymond Aron, a quienes considera expresamente "dos grandes maestros". Ambos autores, junto con Aristóteles, Maquiavelo, Hobbes, Clausewitz, Pareto y Weber, pertenecen a la "patria espiritual" de Freund. Es decir -a pesar de aludir a un término algo ambiguo-, todos pensadores rescatados por la escuela del realismo político europeo. Con claridad, Portinaro define al realismo político como "el concepto que apela a las relaciones de poder consideradas independientemente de los deseos y las preferencias de los actores o de las teorías, más o menos explícitamente normativas, de los espectadores" (Portinaro, 2007, p. 18).

Freund eligió a su maestro de la Universidad de Estrasburgo, Jean Hyppolite, como director de su tesis sobre la esencia de lo político, pero éste terminó por no aceptar, pues consideraba una contradicción que un socialista pacifista dirigiera un trabajo donde el enemigo era el núcleo de lo político. Además, alertó sobre la evidente influencia de un intelectual importante del Tercer Reich como Schmitt. Al respecto, basta recordar que Freund no eludió el hecho del apoyo circunstancial de Schmitt al nazismo, pero admitió que muchos lo hicieron, y pocos relevaban las críticas del *Kronjurist* al régimen hitleriano en una situación muy compleja que impedía tomar, por desconocimiento, una adecuada distancia histórica. "Los argumentos y contraargumentos -señaló- corren el riesgo de disimular la riqueza de la obra detrás de la polémica de la persona" (Freund, 2002, pp. 45)

Freund no se amilanó y se dirigió a Raymond Aron, quien de inmediato aceptó ser su tutor de tesis. El tribunal se reunió en junio de 1965, integrándolo el propio Hyppolite, Paul Ricoeur y Raymond Polin; el presidente, Aron, pidió a los presentes recibir de pie al tesista, ex militante de la *Resistencia*, destacando el coraje intelectual de Freund, quien había dedicado su voluminoso trabajo a su director y a Schmitt. En el curso de la brillante defensa de tesis, Hyppolite sugirió que si el enemigo era realmente el actor esencial de la política, "sólo me resta cultivar mi jardín". Freund respondió que el enemigo nos elige como tal, por lo tanto "le impediría incluso cultivar su jardín". La conclusión de Hyppolite es típica de un pensador pacifista negador de la realidad: "en ese caso sólo me queda el suicidio".

En rigor, a pesar de sus numerosas y brillantes contribuciones, Freund, quizá injustamente, es considerado prácticamente autor de un solo libro, su tesis doctoral: *L'essence du politique*, un clásico de la politología desde su aparición en 1965, editada en París por Sirey. La obra constituye una gran ontología de lo político, de un notable valor metapolítico, pues Freund pone de relevancia las constantes y las invariantes de lo político, fundadas en la naturaleza humana. Quizá su volumen y complejidad conspiró durante mucho tiempo para un estudio exhaustivo de la misma.

La edición original en español fue impresa en 1968 -hace medio siglo- por la Editora Nacional, de Madrid, con traducción de Sofía Noël. Tratándose de una obra de 960 páginas, el tiempo transcurrido entre la edición original francesa y la española fue muy breve. La sugerencia de Carl

Schmitt a sus amigos del Instituto de Estudios Políticos y la mediación de Manuel Fraga fueron el motor del afortunado acontecimiento, según Jerónimo Molina Cano, el mayor especialista en Freund en lengua hispana.

La recepción de *La esencia de lo político* en la Argentina también fue rápida; en la pionera carrera de Ciencia Política de la Universidad del Salvador en Buenos Aires era lectura obligada a inicios de los setenta. Posteriormente se tradujeron y editaron otras obras importantes de este autor, como *El fin del Renacimiento* y *Sociología del Conflicto*, así como traducciones y compilaciones de expertos en la teórica freundiana (Corbetta y Piana, 2010).

La reedición de 2018 del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales de Madrid contiene un exhaustivo y erudito estudio introductorio a cargo de Jerónimo Molina, quien mantuvo la traducción española de Noël con ligeras modificaciones, “que sólo un lector atento percibiría”, según comunicó por correo electrónico al autor de este comentario. Dado que la traducción prácticamente es la misma que la de 1968, ésta es la empleada en esta reflexión pues venimos estudiando esta obra desde tiempo atrás. No obstante, la reimpresión de *La esencia...* a cargo de Molina es muy enriquecedora, pues incluye un prólogo y un apéndice a las reediciones francesas de 1978 y 1986, inéditos en castellano. Sobre esta reedición volveremos en detalle en la parte final del presente ensayo.

Fenómeno y esencia de lo político

Abordando ahora su obra principal, Freund la divide en tres partes: 1-el antecedente (en la versión de Molina “lo dado”), 2-los presupuestos de lo político y 3-la finalidad de lo político.

En la primera parte, el autor comienza por señalar las dos maneras de acercarse al fenómeno político. Una primera, moralizadora e historicista, corriente entre los politólogos, “consiste en volver a construir idealmente la sociedad, con la intención, confesada o no, de justificar una cierta política o un régimen social determinado; la segunda, fenomenológica y metafísica... procura captar y describir la realidad política en sus rasgos contingentes y variables”. Este segundo método pivotea sobre las enseñanzas de la historia y la experiencia humanas, pues “el fenómeno político es una constante de la naturaleza humana, un componente intrínseco e inquebrantable de cualquier sociedad” (EP, p. 3-4).

El pensamiento de Freund, entonces, se basa en una piedra miliar: existe una esencia de lo político. La ciencia política presupone, por una parte, creer en la naturaleza humana y por la otra afirmar la esencia de lo político.

“No es suficiente admitir la permanencia de la naturaleza humana, es necesario aún afirmar que lo político es una esencia, una actividad permanente específica, natural y de algún modo innata del hombre. En otras palabras, lo político es una evidencia que nos es dada originariamente, porque es en la naturaleza de las cosas donde el hombre obra políticamente, Esto significa explicar lo político por sí mismo, por sus leyes y presupuestos propios, por su acción específica y no por otras cosas como la economía, la moral, la biología o la psicología, pues de otro modo el término ciencia política será solo una manera de expresarse” (EP, p. 19).

El objeto propio de la ciencia política, según Freund, será entonces *la política considerada en su esencia*, fuera de los acontecimientos singulares, de las instituciones o los fenómenos históricos que en el transcurso del tiempo entran en el circuito político. Como dice en el prólogo a su obra:

“Analizar la esencia de lo político no es estudiar la política como actividad práctica y contingente expresada en instituciones variables y en acontecimientos históricos, sino procurar entender el fenómeno de lo político en sus características propias y distintivas que lo diferencian de otros

fenómenos de orden colectivo, como el económico, el religioso, y encontrar criterios que permitan discriminar entre las relaciones sociales que son propiamente políticas y las que no lo son" (EP, p. X).

Coincidiendo con Aristóteles, el pensador francés sostiene que el hombre es un ser político por naturaleza, por lo que lo político no es una convención sino una esencia. "Lo político es originalmente consustancial como esencia, la política como actividad indefinida y concreta es secundaria en relación con la sociedad. La sociedad es la noción determinante de la política" (EP, p. 25). Freund insiste en la ventaja del método demostrativo, que señala el común denominador de todos los regímenes políticos frente a toda intención justificatoria de las distintas formas históricas de la política, que siempre esconden razones de orden moral o religioso. "La política es una actividad circunstancial, casual y variable en sus formas y orientación al servicio de la organización práctica y la cohesión de la sociedad...Lo político, por el contrario, no obedece a los deseos y fantasías del hombre, el cual no puede impedir ser otra cosa que lo que es. No puede suprimirlo sin suprimirse a sí mismo" (EP, p. 50).

La esencia es la unidad de un conjunto de áreas. Freund reconoce la estética, la religiosa, la moral, la política, la económica y la científica. Las colectividades están regladas por el derecho, que abarca todos los aspectos de la vida y aparece cuando los conflictos no pueden ser neutralizados. Al respecto, Dalmacio Negro en un artículo bien señala que lo político interviene cuando el conflicto es tan intenso que el derecho fracasa. "Pues que un fenómeno sea político depende de su *intensidad*. Por eso no tiene la política un objeto material concreto" (Negro, 2018: Nota 1).

Los presupuestos de lo político

Explicitada la diferencia entre la política y lo político, en la segunda parte, la más extensa, Freund pasa a relevar los presupuestos de lo político. Un *presuposé* es un concepto, una evidencia que hace que una actividad sea lo que es y no otra. "Los presupuestos de lo político son conceptos que nos permiten entender que la política sea la política, lo que es y no otra cosa...los presupuestos son de algún modo evidencias que se imponen a priori y se vuelven a encontrar necesariamente en formas históricas variables, donde una esencia se manifiesta concretamente" (EP, p. 100).

Para Freund, los presupuestos de lo político son tres: la relación *mando-obediencia*, la distinción entre *privado y público*, y la distinción *amigo-enemigo*. El primero es el presupuesto básico de lo político, el segundo atañe a la política interior y el tercero a la política exterior. Cada relación está constituida de conceptos contrarios, que el autor define como "antitéticos", distintos de lo "antinómico". La relación mando-obediencia determina dialécticamente el *orden*, la relación público-privado la *opinión*, y la relación amigo-enemigo la *lucha*. La primera incide particularmente sobre la *conformación* de una unidad política, la segunda sobre la *organización*, y la tercera sobre la *conservación* (Campi, 1996, p. 86).

La relación mando-obediencia divide a la actividad humana en dos campos de relaciones contrapuestas y categorías antinómicas. Así como la religión divide lo sagrado de lo profano, la estética lo bello de lo feo, o la ciencia lo verdadero de lo falso,

"la relación mando-obediencia divide de manera absoluta, desde el punto de vista conceptual, el universo humano en dos categorías de hombres: por un lado los que obedecen y por el otro los que mandan. Constituye el presupuesto fundamental de lo político... la pareja mando-obediencia atañe a la humanidad y a la sociedad globalmente, de manera que ningún ser humano puede escapar al dominio político, sea obedeciendo, sea investido de mando" (EP, p. 114-115).

Para Freund, el mando aparece cuando en el seno de una masa o reunión de individuos comienza una coherencia interna. “De la masa al grupo político, el paso se efectúa por el mando...Ninguna masa se organiza ella sola; hace falta la intervención de una voluntad superior. Una voluntad colectiva es, a lo sumo, deseo de cohesión que sólo las voluntades individuales realizan efectivamente. El espíritu divide; sólo la potencia unifica” (EP, p. 130). Seguidamente hace una reflexión sobre la evolución del mando, el proceso de unificación social y el mando como soberanía, si bien de manera mucho menos exhaustiva que su compatriota Bertrand de Jouvenel en su clásica obra sobre el origen y evolución del poder (De Jouvenel, 1974, pp. 125-148).

El mando supone decisión, si bien Freund no acepta el mando como fin en sí mismo y por lo tanto se aleja del decisionismo puro. La visión freudiana ha sido muy resistida por todas las corrientes del anti-decisionismo, presentes en numerosas escuelas y autores de la segunda posguerra. Existe aquí una confusión evidente en torno del problema del poder. Freund atribuía esta situación al auge de las ideologías participativas, transformadoras de la democracia -un régimen político- en democratismo. El democratismo es una ideología igualitaria que termina diluyendo conceptualmente las categorías de responsabilidad y decisión políticas, al punto tal que la consideraba “un complot intelectual contra la noción de decisión, como si hubiese que clasificarla entre los conceptos éticamente impuros”, tal como el francés lo apuntara posteriormente en *Politique et Impolitique* (Molina, 2000, pp. 83 y ss.).

Freund resume su posición en un párrafo contundente: “Sólo una persona o una voluntad tiene el poder de mandar. Una función, una ley, un principio y, en general, una noción no son capaces de hacerlo...el mando es una capacidad personal, no es un privilegio del número ni del mayor número” (EP, p. 134). El mando es ante todo decisión para actuar. Para Freund, las apelaciones a la conciencia colectiva y la voluntad general pertenecen más al ámbito de las suposiciones que a la realidad, ya que las sociedades son crecientemente complejas y serían por ende excepcionales las posibilidades de que el mando desaparezca en aras de una “sociabilidad superior”, para emplear un término de este autor.

Obviamente, Freund reconoce en el mando una cuota de arbitrariedad; además, un conductor y su equipo pueden equivocarse y tomar decisiones erróneas y hasta catastróficas, pero ello no invalida la relación básica de lo político. Con el mando ocurre como con cualquier cosa que tenga un margen de arbitrariedad e incertidumbre, por ello es fundamental la *confianza*. Confiar en el mando es igual que hacer una apuesta, dice Freund. De la dialéctica mando-obediencia surge el orden.

Ello implica que aunque el mando pueda dar cualquier orden, incluso absurda, para ser cumplida debe encontrar la obediencia que la cumpla. Es decir, el mando y la obediencia se desenvuelven en un consenso, basado en la aceptación del mando por sí mismo o en la confianza. Para Freund, en política no se elige obedecer, sino que la obediencia se impone. La ley es un acto político, un instrumento del orden, ya que por sí misma no puede crearlo, si bien puede organizarlo a través de normas y reglas.

El poder, para el autor galo, es el instrumento que organiza la fuerza para su aplicación según corresponda; la fuerza es la capacidad de un individuo para actuar o reaccionar. La política transforma la fuerza en potencia, haciéndola efectiva para el cumplimiento de sus fines específicos. La soberanía adquiere así su plena dimensión política ya que es un fenómeno de fuerza y potencia, y no un mero concepto jurídico. La potencia está al servicio de la protección de la colectividad, ya que la finalidad de la política es la concordia interior y la seguridad exterior. Asimilar la violencia a la fuerza es un error, ya que la violencia es una relación de potencia y no de fuerza; la potencia incontrolada es la que más fácilmente genera violencia (Molina, 2000, pp. 87 y s.s.).

El poder puede ser difuso o virtual, pues “se encuentra en todas partes donde el hombre domina al

hombre, no sólo por la fuerza física, sino también por la dominación ideológica o espiritual de los medios de información y cultura". (Y en una apostilla al párrafo apunta a la prensa hablada o escrita como forma de poder, muy actual). La base social del poder puede desplazarse con el desarrollo de una sociedad, pero el poder no es en sí mismo un accidente histórico, sino que está ligado a la existencia del mando. Es tan inútil preguntarse porqué existe el poder como preguntarse porqué existe sociedad o porqué hay vida" (EP, p. 309). Freund cita a Alain: "el poder es inexplicable; esa es su fuerza".

En este plano se desenvuelve la dialéctica legitimidad-legalidad. Mientras que la legitimidad es el consentimiento duradero y casi unánime de los individuos y capas sociales respecto de una clase dirigente o jerarquía, la legalidad es en origen arbitraria y ficticia, pues se basa en opiniones concernientes al bien común, en ideas acomodadas a la conveniencia de la voluntad general y de la justicia, que también es utilitaria. El derecho, según este autor, es un sistema de convenciones y normas destinadas a orientar cada conducta al interior de un grupo de una manera determinada. Cualquier sociedad política necesita del derecho y de la fuerza, pues el derecho sería impotente sin la obligación que se apoya en la fuerza, concluyendo: "el derecho sólo es legítimo gracias a la fuerza en que se apoya" (EP, p. 415).

Si el primer presupuesto de lo político constituye la distinción clave, el segundo y tercer presupuesto de lo político contienen términos cuyo origen y ámbito no son políticos: lo privado y la amistad (ya que los conceptos de público y enemigo sí son específicamente políticos).

"El papel del presupuesto de lo privado y lo público, así como del amigo y del enemigo es, por lo tanto, separar lo que es político de lo que no lo es, teniendo en cuenta que la línea de demarcación varía con los regímenes, las situaciones y las épocas. Las parejas privado-público y amigo-enemigo son los presupuestos que condicionan no lo político en general, sino las metas de la actividad política, que consiste, por una parte, en la organización interior de la colectividad y, por la otra, en su defensa contra las colectividades exteriores" (EP, p. 116).

Lo privado, según Freund, nunca debe ser identificado con lo individual, error común en la sociedad posmoderna, pues lo privado esencialmente es una relación social. "Lo que designa el término privado no es la relación estricta del individuo consigo mismo, sino el conjunto de relaciones en el seno de las cuales no es más que un individuo entre otros" (EP, p. 384). La visión de este autor de lo público y lo privado como dos esferas irreductibles de la acción humana "excluye la concepción moderna impuesta por lo social", según apunta agudamente Jerónimo Molina, siguiendo la línea clarificadora de Hanna Arendt en *La condición humana* (Molina, 2000, pp. 106).

Del mismo modo, lo público no puede asimilarse a lo colectivo. Mientras que entre lo individual y lo colectivo hay una diferencia cuantitativa, entre lo privado y lo público la diferencia es de naturaleza. Lo público apunta a una suerte de convivencia entre los individuos, cuya actividad cada uno orienta según las esperanzas que los demás consideren en conjunto; allí son igualmente válidas las oportunidades que la vida ofrece en el interior de una sociedad organizada. "Una colectividad política es, antes que nada, una unidad política, cualquiera sea la forma que adopte...la cual significa, contrariamente a lo privado, que lo público excluye cualquier rivalidad y cualquier igualdad en el interior de la colectividad política y sólo las tolera en el exterior" (EP, pp. 398-399). La coincidencia con la visión de Schmitt es evidente.

Lo público expresa la necesidad de la unidad; es a la vez razón de ser y voluntad supra individual, no es algo extraño a los individuos sino que les es consustancial como realidad superior, en la cual cumplen su destino individual en lo colectivo. "Todos estamos inevitablemente integrados en una

unidad política, incluso antes de que tengamos conciencia de ello y antes de que podamos elegir. Y seguimos estándolo, quiérase o no” (EP, p. 400). Aquí Freund se exhibe en las relaciones entre régimen político y constitución, ya sea política o jurídica. La constitución -siguiendo a su apreciado Max Weber- es la fuente de la legitimidad racional, el elemento básico de la civilización racional. En la constitución lo político encuentra los medios para autolimitarse, puesto que toda codificación supone limitación (si bien Freund no excluye el estado de excepción en una crisis).

En la dialéctica público-privado resulta fundamental la opinión. Si la política es ante todo acción, es cuestión de voluntad y opinión. La política enfrenta sin cesar situaciones de urgencia y debe encontrar soluciones rápidas. El papel de la opinión en el arte práctico de la política se explica claramente en la noción de cosa juzgada, inmanente a la autoridad. Pero también está la opinión pública, la convergencia de apreciaciones de la mayoría de los integrantes de una colectividad, de modo tal que forman un sentimiento común y dominante, que puede llegar a ejercer una presión difusa (EP, p. 491). Es el basamento parcial de toda democracia, que puede devenir además fácilmente en propaganda.

Para Freund, sólo hay libertad política en un sistema que respeta la distinción entre público y privado. Las doctrinas que lo niegan o intentan suprimirlo niegan la existencia humana en sus diversas facetas y categorías. El totalitarismo es un supremo esfuerzo de borrar la distinción entre lo público y lo individual, mediante la eliminación de la sociedad civil, realidad intermedia entre lo público y lo personal, ya por la identificación del individuo con lo social, ya por la de lo social con el Estado (EP, p. 371). En el primer caso tenemos al marxismo, en el segundo al jacobinismo, que para el teórico francés incluye al nacionalsocialismo. Ya no se pretende servir a lo político, sino cumplir con un objetivo que lo rebasa y va más allá de cualquier actividad humana: forjar un hombre nuevo, un hombre total.

Freund se pregunta si el totalitarismo aún pertenece a la política. Sus dardos se dirigen, en algunos párrafos muy claros, hacia la Revolución Francesa y sus manifestaciones y derivados políticos. Podemos encontrar un antecedente en las reflexiones de Jacob Talmon respecto del mesianismo iluminista que culminara en el comunismo totalitario (Talmon, 1956; 1960). Por otra parte, resulta curioso que casi simultáneamente con la aparición de *L'essence du politique*, en Alemania se editaba el enjundioso trabajo de Ernst Nolte sobre el fascismo europeo como “fenómeno transpolítico” (Nolte, 1974, pp. 595 y ss., edición original de 1966).

Para Freund todos los poderes del siglo XX que se han autodenominado revolucionarios no dejan de ser dictaduras. Una dictadura puede ser reaccionaria o progresista, pero “no existe la *dictadura buena* que propician las ideologías totalitarias. La aureola humanitaria del poder revolucionario únicamente sirve para enmascarar poderes opresivos...la adjetivación del poder no modifica su esencia” (Molina, 2009, pp. 276-277).

Respecto de la relación amigo-enemigo, Freund sigue el clásico criterio de Schmitt:

“La distinción propiamente política es la distinción entre el amigo y el enemigo. Ella da a los actos y a los motivos humanos sentido político; a ella se refieren en último término todas las acciones y motivos políticos y ella, en fin, hace posible una definición conceptual, una diferencia específica, un criterio. Si los términos opuestos como el bien y el mal, lo bello y lo feo, lo útil y lo dañoso, no son una y la misma cosa ni pueden ser reducidos unos a otros, menos razón hay para confundir la contraposición más honda entre el amigo y el enemigo” (Schmitt, 2002, p. 31).

No obstante, el francés no hace de esta distinción el criterio de lo político como el alemán, sino que lo constituye en el tercero de sus presupuestos; incluso le da una vuelta de tuerca. Freund no le

asigna a esta distinción la misma importancia filosófica y existencial que le da Schmitt, a quien sin embargo elogia como el primer autor que demostró que la enemistad era no sólo la determinante para la comprensión de la guerra sino para cualquier política. El propio Schmitt alertó que su concepción de lo político estaba alejada de lo unívoco y apodíctico, pues apuntaba a la lucha como posibilidad, como parte de la realidad política que exigía la distinción entre el amigo y el enemigo, a condición de considerar al enemigo como un par enfrentado y no un criminal. Enemigo es ante todo el *hostis*, el enemigo externo.

Freund se apresura a afirmar, antes de su propio análisis sobre la dicotomía amistad-enemistad, que “aunque lo político sea de naturaleza polémica, su meta en la economía general de la sociedad no es suscitar hostilidades, sino la de vencer al enemigo interior y exterior para hacer reinar la concordia y aportar a los miembros de las unidades políticas la seguridad y la protección que ellas exigen. El hombre no quiere vivir constantemente en estado de guerra, desea la paz. El estado no busca la enemistad interior: su misión es precisamente extinguirla, suprimirla. En la finalidad de lo político, la amistad parece, pues, tener la prioridad, de manera que la noción de enemistad recibe su pleno significado porque constituye el obstáculo para la realidad deseada del fin de lo político” (EP, p. 564).

La primacía de la amistad, según este autor, a veces es afirmada por el vocabulario: el enemigo es el no-amigo y el amigo es el no-enemigo.

Freund invierte los polos de la relación schmittiana: el amigo pasa a primer término y el enemigo al segundo. Quizá de manera inconfesa, el francés quiera marcar la diferencia con Schmitt para afirmar cierta originalidad propia, poniendo énfasis en la amistad. Pero suponemos razones de fondo ya que ambos maestros son producto de formaciones y épocas distintas aunque parecieran similares. Como jurista, Schmitt se preocupa por el decisionismo ante un “estado de excepción” y qué forma adoptará el soberano, es decir quien decide; le es fundamental fijar el enemigo. Excepcionalidad no faltaba en su época, de allí sus trabajos sobre el sentido de la Sociedad de las Naciones, la guerra discriminante y los grandes espacios. Schmitt era un hombre de la primera posguerra y Freund de la segunda; el punto de coincidencia fue el segundo conflicto mundial pero las experiencias vitales diferían.

A pesar de las miserias y miedos de la segunda posguerra la realidad de Freund era diferente. Dado el absurdo militar y político de un conflicto nuclear, el problema mayor en el mundo muy ideologizado de la Guerra Fría era encontrar y fortalecer la concordia interior y el entendimiento entre los poderes internacionales, donde coincidía con su amigo Gastón Bouthoul, cofundador del magnífico Instituto de Polemología de París. De allí su acento en la paz y armonía interior, su preocupación creciente por la decadencia, el desfallecimiento estatal, la quiebra de los valores, la amenaza de la disgregación y la violencia difusa que poblaron de reflexiones sus obras posteriores.

La amistad es un sentimiento afectivo y exclusivo, basado en una especie de asociación con lazos de recíproca estima, que no reconoce superiores ni inferiores y por ende es refractaria a las jerarquías. Es una zona privilegiada donde campea lo no-político. En política, la amistad encuentra otro sentido. La concordia es la base de la paz interior y el cimiento de la unidad política considerada desde lo interior, es el motor de la armonía comunitaria y de la alianza en política exterior entre unidades políticas autónomas (EP, pp. 582 y s.s.)

Respecto de la alianza, Freund afirma que ésta se presenta como una forma de la amistad política. “Sin embargo, esta amistad sólo tiene sentido por referencia a un enemigo real o virtual...dos países no forman una alianza por el placer de ser amigos, sino para ser más fuertes o bien para defenderse o protegerse contra un enemigo común”. Por lo tanto y en términos concretos, una alianza “es un

contrato entre dos o más unidades políticas soberanas, para contrabalancear otra o un grupo de soberanías supuestamente hostiles” (EP, pp. 589-590). Freund escribe en plena guerra fría, cuyo eje era la confrontación entre la OTAN y el Pacto de Varsovia. En la Alianza Atlántica, el autor reconocía el carácter de “alianza permanente” de sus creadores, Gran Bretaña y los Estados Unidos. Resulta evidente que en una confrontación bélica, la Alianza supone una coalición de fuerzas. La cooperación en caso de guerra es la forma más evidente no de una “misión de paz” sino de la existencia de un conflicto bélico, tal como lo demuestran las guerras realizadas bajo la cobertura del “sistema de seguridad colectiva”.

Algo totalmente distinto de la amistad es la creencia en una fraternidad universal que culminaría en un Estado universal, que Freund sin ambages considera una utopía. Los hombres anhelan un Estado universal porque se imaginan que será necesariamente pacifista, concepción utópica que deriva de una pseudo teología universalista de unidad en la unicidad. Un Estado semejante debería suprimir lo político -el mando y la obediencia, lo privado y lo público, el amigo y el enemigo-, es decir debería suprimirse a sí mismo. Para Freund la intención de suprimir la política con medios políticos es sencillamente absurda. Desde la paz perpetua kantiana hasta las modernas utopías humanitarias, un Estado mundial sólo tiene sentido como ideal.

“Las nociones que habrían de servir de cimiento al Estado mundial son las de fraternidad y amistad. Conceptualmente hay hermanos únicamente donde hay un padre. Desde este punto de vista, la noción de caridad cristiana es perfectamente coherente, ya que adquiere su propio sentido en la afirmación de la existencia de un Padre celestial. No ocurre lo mismo con la fraternidad política, por lo menos bajo la forma que le dan las utopías humanitarias, socialistas y marxistas. La utopía del Estado mundial descansa en la ilusión de que la fraternidad es necesariamente una relación amistosa y pacifista...En último extremo, todas las guerras serían guerras civiles” (EP, pp. 576-577)

Resulta interesante apuntar un aire de familia entre las afirmaciones de Freund y algún párrafo de Oswald Spengler -autor a quien cita varias veces y con respeto-; particularmente el poco conocido telegrama que el pensador de la decadencia envió poco antes de su muerte en 1936 a W.R. Hearst. En *Ist Welfriede Möglich?* [¿Es posible la paz mundial?], Spengler apunta: “La paz es un deseo, la guerra es un hecho...la vida es una lucha entre individuos, clases sociales, pueblos y Estados, lo mismo si se combate bajo formas económicas, sociales, políticas y militares...y si el mundo fuera una federación de Estados se llamarían revoluciones a las guerras.” (Spengler, 1951, pp. 339-340)

Pero aún más grande es la coincidencia con Schmitt. En 1951 el jurista alemán sostenía que la unidad del mundo no constituye una simple unidad del género humano, una ecúmene, ni tampoco la unidad de comunicaciones o del comercio internacional, sino algo particular, la organización misma del poder humano, la facultad de planificar, dirigir y dominar la tierra y la humanidad toda. Esta unidad es un valor absoluto, unanimidad de paz y orden. En términos terrenales y generales, la unidad no es mejor que la pluralidad. Cuando Schmitt y Freund escribían sobre estos temas, el planeta vivía en plena guerra fría; la dualidad este-oeste era una realidad ominosa y peligrosa, a la larga insostenible.

Para Freund, en política internacional sólo hay tres soluciones posibles. a) el Estado mundial como fraternidad universal, como se ha visto una situación que el autor considera altamente improbable, salvo que sea de naturaleza imperial, es decir la hegemonía de un Estado sobre los demás, al estilo de la *Pax romana*, b) la división del planeta en dos soberanías reales, es decir una situación de pura enemistad, o bien c) un mundo dividido en una pluralidad de soberanías, cuando menos en tres, en alternancia de amistad y enemistad, con preferencia de varias soberanías, pues una tercera difícilmente podría permanecer neutral (EP, pp. 599-600).

En la tendencia general hacia la unidad tecnológica e industrial planetaria, la dualidad mundial sería una transición hacia la unidad como fase última y definitiva. Para el católico, Schmitt dicha unidad sólo puede darse como Parusía. En términos terrenales, este autor daba la posibilidad de varias potencias en número impar, pues suponía un equilibrio de fuerzas. "Es muy probable que la actual dualidad del mundo esté más cerca de una pluralidad que de una unidad definitiva, y que sean demasiado apresurados los pronósticos de un *One World*" (Schmitt, 1994, p. 309).

Ya en 1941 Schmitt había salido al paso de la Doctrina Stimson, la cual sostenía que el mundo era demasiado chico para contener a varias potencias, contestándole que el mundo siempre sería más grande que los Estados Unidos y que cualquier fuerza que quisiera unificarlo dominándolo. Y cierto aire de familia con estas afirmaciones podemos encontrar en *Un siglo de guerra total* y *La República Imperial*, de Raymond Aron, el otro maestro de Freund. La actual política internacional, con un mundo ni unipolar ni bipolar sino apolar, en avance hacia el multipolarismo, ha terminado por revalidar los argumentos schmittianos.

Freund tiene una visión esencialmente conflictual de la sociedad. Aquí viene entonces el necesario interrogante sobre la enemistad: "El amigo, el distinto del no enemigo, es un compañero temporal o permanente, escogido para un fin determinado", pero sigue una aclaración fundamental, pues "contrariamente a la amistad propiamente dicha entre personas individuales, la amistad entre unidades políticas autónomas, al tener como base una meta común, es inseparable de un enemigo actual o virtual. Su significado está determinado en parte por la existencia de un enemigo. (EP, p. 601)

Freund continúa, profundizando su visión: "la idea de una política sin enemigo es contraria al concepto de lo político", pues "no hay política porque existen Estados, sino que existen Estados porque el hombre es un ser político", ya que "la enemistad está relacionada con la simple coexistencia de Estados o grupos políticos, lo cual quiere decir que éstos son espontáneamente rivales, aunque sean democráticos", y el corolario es evidente: "No hay política sin enemigo. El enemigo político es el otro al que se combate no como individuo sino como perteneciente a una unidad política" (EP, p. 602-617).

La enemistad política, y consecuentemente su máxima expresión la guerra son, por esencia, distintos de la enemistad privada y la disputa entre particulares. Los ladrones y los *gangsters* no son enemigos políticos, porque les falta la característica específica de la enemistad política, la unidad que contiene la noción de lo público. Mientras que un bandido actúa por interés personal, el enemigo político lo hace para salvaguardar la existencia de su colectividad y preservar su bien común. *Políticamente el enemigo es una colectividad que discute la existencia de otra colectividad*, sostiene Freund.

No importa que un Estado tenga una ideología seudo pacifista, pues siempre que una potencia represente una amenaza tendrá enemigos. La negación del enemigo tiene siempre consecuencias indeseadas y graves, como el fracaso de la Sociedad de las Naciones en la primera posguerra (aquí Freund reconoce la impronta de la aguda crítica schmittiana contenida en sus escritos sobre la guerra discriminante y el *nomos* de la tierra). En la misma línea sitúa el cinismo de las ideologías que pretenden construir una sociedad sin enemigos, y que acaban por demonizar al adversario en nombre de supremos ideales elevados, como lo hacen el marxismo y el liberalismo. "Se justifica, en nombre de la humanidad, el exterminio inhumano de los enemigos, pues todo es permitido para limpiar el mundo de aquellos parias de la ley y de la humanidad que, por este hecho, son culpables" (EP, p. 620). La falacia de las "guerras humanitarias" de la posguerra fría, eufemismo que esconde la tragedia de los "conflictos de baja intensidad" y sus "víctimas colaterales" ponen de relieve esta lúcida

afirmación de Freund.

La paz es también un asunto político de suprema importancia, pues supone una relación entre Estados, por ende -según este autor señala en el prólogo a *¿Qué es la política?*, una reedición de la tercera parte de su obra capital sobre la cual volveremos- “la paz no puede asimilarse a un silencio total de la lucha o una ausencia completa de conflictos y antagonismos. La paz política no excluye al enemigo sino que lo incluye”. Y nueva coincidencia con Schmitt: “toda proclamación o propuesta de paz que implique la negación o supresión del enemigo, bajo cualquier forma, es una declaración de guerra disfrazada o camuflada” (Freund, 2003, p. 13). Las exigencias del sistema de seguridad colectiva en las “guerras preventivas”, aplicadas a los *rogue states* en la posguerra fría, pueden ser encuadradas en la afirmación freundiana. Asimismo, podemos añadir que las proclamas de “rendición incondicional”, como la de los Aliados frente al Eje en 1943, también conspiran contra lo político, pues una paz basada en la supresión del enemigo exagera la lucha hasta el paroxismo, como ocurrió con Alemania y Japón, que prefirieron combatir hasta la extenuación, incluso aquellos que no adherían a sus regímenes políticos, antes que aceptar una paz cartaginesa.

No debe verse al enemigo tan sólo desde el punto de vista militar. Es el político y no el soldado el que define y designa al enemigo. La enemistad le da el significado político a una colectividad, pueblo o nación que existe políticamente, es decir que es independiente. Como el término “enemigo” tiene un sentido interior y exterior, la unidad política colectiva descansa sobre la supresión del enemigo interno y la oposición respecto del enemigo externo, pues la enemistad política es una hostilidad entre colectividades que pueden ser grupos internos o partidos, o bien unidades políticas estatales, cuya expresión conexas es la violencia, un medio de conquistar o conservar el poder. Las justificaciones morales de la violencia se basan en sofismas, pero la violencia se ha organizado institucionalmente con la modernidad, según reflexiona Freund.

La utilización de la violencia injustificada e indiscriminada, utilizando cualquier medio para romper toda resistencia en pos de los objetivos deriva en el terror, a quien el pensador francés dedica páginas esclarecedoras siguiendo a su reconocido Aron. La acción del terror es ante todo psicológica, pues se trata de imponer el miedo en una sociedad para quebrar sus capacidades de defensa y reacción. Es el terror moderno, inaugurado en la Revolución Francesa con Saint Just y Robespierre, consagrado con Lenin, el comunismo y el crecimiento y expansión de la guerra de guerrillas. Talmon antes y -entre otros- Francois Furet mucho después (Furet, 1995), comparten con Freund la visión del comunismo como “ideocracia”, un régimen fundado en una esencia ideológica cuyo modelo de violencia es el terror jacobino (Traverso, 2012, pp. 73 y ss.).

Para Freund, la relación dialéctica propia de la pareja amigo-enemigo es la lucha. La lucha política es multiforme, no se agota en la lucha de clases o el conflicto económico sino que es conexas a todas las formas y manifestaciones de la enemistad. Los pretextos pueden variar según las épocas y circunstancias, pero la lucha permanece a través del tiempo. Obviamente, no se refiere a realidades o competencias deportivas o científicas o literarias, sino a aquellas que enfrentan a las colectividades por la supervivencia, la expansión o el predominio.

Política y lucha son inseparables. Aquí la presencia de Aron nuevamente es evidente: “Todos los regímenes están esencialmente definidos por la lucha por el poder, por el hecho de que éste lo ejerce un pequeño número de individuos. ¿Qué es la política? La lucha por el poder y por las ventajas que suministra. Esta lucha es permanente...el resto, ideas, filosofías, son sólo sistemas de justificaciones en el fondo intercambiables entre sí” (Aron, 1966, pp. 41-42)

Cuando la lucha observa convenciones aceptadas por las partes en conflicto es una lucha organizada,

disciplinada y regular, que sólo compromete a hombres específicamente designados para luchar con medios determinados, entonces deviene en combate, la forma más racional de la lucha (EP, p. 682). Como parte de la esencia de lo político, la lucha es un fenómeno permanente, pues por su misma naturaleza implica la presencia del enemigo, porque supone la rivalidad entre colectividades en posesión de la potencia.

El problema de la modernidad es la deriva de la guerra-combate hacia la guerra-lucha, ya por la ideología revolucionaria como por la transformación de la guerra en mundial y total, con la movilización de todos los recursos humanos y materiales y el desprecio por las normas y convenciones jurídicas y morales limitantes del conflicto. Aspecto éste que se mantiene y acrecienta, añadimos, con las "nuevas guerras" fragmentarias y difusas de la posmodernidad: terrorismo fundamentalista religioso, conflictos interétnicos, narcotráfico, narcoterrorismo, trata de personas, crimen organizado transnacional, etc.

Aunque nos apartamos de la obra que estamos comentando, es importante apuntar brevemente que en su posterior *Sociología del Conflicto*, Freund retoma esta distinción y la profundiza, distinguiendo entre "conflicto" propiamente dicho -en sus formas de lucha y combate- y "competición". Distingue a su vez "estado agonial" y "estado polémico" o de guerra; mientras que en el primero se intenta confrontar en términos de rivalidad, es decir dirimir el antagonismo a través de la competencia o el concurso, en el segundo hay una intención declaradamente hostil, donde los protagonistas son enemigos que combaten entre sí. Aquí Freund da un paso más en el aporte a la teoría general del conflicto (Campi, 1994, p. 93).

El combate debe perseguir objetivos concretos, es decir ha de ser ajeno a la ideologización del conflicto. En guerras prolongadas el problema típico es la deriva hacia la ideología o bien hacia la subordinación de la política al plano de los fines puramente estratégicos o militares. El combate, según este autor, tiene tres limitaciones fundamentales, aceptadas por los actores en conflicto: a) limitación geográfica del teatro de operaciones, b) limitación temporal de las acciones bélicas y c) limitación de las fuerzas operativas desplegadas, lo cual implica reducción del número de actores. La revolución, el terrorismo y la guerra partisana, por sus características, superan y desprecian cualquier reglamentación del combate y devienen en lucha indiscriminada.

Si un enemigo es reconocido como un par enfrentado *-justus hostis-*, el conflicto puede ser contenido en la estatalidad. El Estado, en Freund, no se determina por un régimen político en particular; es un tipo de unidad política no un tipo de régimen. La característica esencial del Estado moderno es el monopolio de la violencia física legítima, según la clásica afirmación de Weber. La racionalidad signa y condiciona el sentido de la actividad política del Estado, las relaciones entre la política estatal y las demás actividades políticas y humanas, así como la propia organización técnica del Estado. Sin racionalidad, la guerra se transforma en indiscriminada. Para Freund la guerra no es un accidente, sino que pertenece profundamente a la condición y naturaleza humanas. "La guerra pertenece a nuestro destino; es el instrumento mediante el cual las unidades políticas se hacen y deshacen, ya que toda guerra, como manifestación de potencia, es de conquista o de independencia. Proudhon está muy en lo cierto cuando afirma que la guerra no es un acto de bestialidad sino de humanidad" (EP, p. 773).

La revolución transforma lo externo en interno, con las terribles consecuencias de la *Bürgerkrieg* o la lucha partisana dentro de la unidad política. Por otra parte, ¿cómo combatir al terrorismo desterritorializado o a un Estado terrorista? Aquí el concepto de enemigo justo desaparece, y el desfallecimiento de la soberanía estatal hace retroceder el combate a la lucha irracional, con la

violencia llevada al paroxismo.

Aparece entonces la realidad de la guerra discriminante. “La guerra discriminatoria es no sólo trampa, sino que conlleva consigo toda clase de razones para hacerla, en particular razones de pura ideología...hace perder a la noción de guerra todo significado, ya que deja de ser un acto de hostilidad política para transformarse en una empresa policíaca” (EP, p. 781). El derecho internacional se convierte en cómplice de semejante situación, pues “desde el momento en que la moral o la ideología reemplazan a la potencia, el diplomático y el guerrero desaparecen tras el juez”. Ello resulta de “la tentación de hacer del otro un enemigo absoluto, consecuencia de la intervención de la moral, la religión o la ideología en la actividad política, pues desde el punto de vista estrictamente político no hay enemigo absoluto o total” (EP, p. 637). Pero estos aspectos de la evolución del concepto de guerra, la entronización del partisano y el cambio del derecho internacional ya habían sido estudiados exhaustivamente por Schmitt, a quien Freund sigue fielmente, y que hemos relevado anteriormente (Cagni, 2002, pp. 293-318).

Con la amistad y la enemistad coexiste un tercer elemento, la neutralidad, que para Freund es un “estatuto político” (EP, p. 733). El politólogo galo se ocupa en muchas páginas de la neutralidad, la evolución del concepto de guerra y la relación de éstas con el Estado. En primer lugar, la neutralidad surge del conflicto, es decir que la primacía la sigue teniendo la relación amigo-enemigo, sin la cual el propio concepto de neutralidad pierde sentido. Y obviamente, si existiera un sistema de amistad o paz perpetua universal tampoco tendría significación. La situación del neutral es casi siempre precaria. Para Freund, existen tres tipos de neutralidad: la temporal o circunstancial, la más habitual en las relaciones internacionales; la permanente o perpetua, como Suiza; la ideológica o neutralismo, la más moderna e incoherente, pues supone una política de no intervención que, en lo hechos, justifica una intervención permanente (EP, pp. 742-746).

Según Freund, la incorporación de un tercero altera sustancialmente la situación de conflicto; un tercero impide que un poder sea omnímodo, arbitrario y excluyente. Como se ha dicho, el primer tercero neutral en la modernidad ha sido el Estado, creación de la tradición liberal de limitación de poderes, que el francés defendía más allá de su postura crítica, por preferirlo al despotismo y la autocracia. Organizado de acuerdo al paradigma clausewitziano, la trilogía gobierno-pueblo-fuerzas armadas, el Estado moderno surgido como instancia neutral luego de las terribles guerras de religión del siglo XVII, es una realidad superior a las facciones internas, pues asegura la protección de todos aquellos contenidos en él.

Un Estado polémico existe con referencia a una relación amigo-enemigo dual, es decir bipolar, y por lo tanto se basa en el principio del “tercero excluido”. Un estado agonal escapa a la dualidad del conflicto en dichos términos y reconoce la existencia del “tercero incluido”. En realidad, Freund se refiere de manera más exhaustiva al “tercero incluido” en su *Sociología del Conflicto*, que no es motivo central de este ensayo. Basta decir que este autor sostiene que la máxima implicancia del tercero es la alianza, donde se integra en uno de los bandos en pugna, la otra es la de protector de uno de ellos, como en la guerra partisana, y la otra como usufructuario de la hostilidad entre los otros dos. El tercero que no toma parte directa en el conflicto es el “disuasor”, “moderador” o “neutral”. Tiene particular importancia el tercero neutral, estatuto político hijo del liberalismo. “La persistencia del tercero y sus posibles vinculaciones con las partes contendientes constituye siempre un factor de estabilidad, pues presupone un ámbito exento de hostilidad manifiesta” (Molina, 2000, p. 153).

La finalidad de lo político

La tercera y última parte de *La Esencia* se refiere a la finalidad de lo político. Es la más breve, alrededor de 150 páginas, y en realidad es un repaso, extensión y profundización de las anteriores. Esta tercera parte, como se adelantó, por decisión de Freund fue publicada por separado en 1968 bajo el título *Qu'est-ce que la politique?* por Sirey, Paris, con un prefacio del cual en esta reflexión hemos extraído un par de párrafos.

El hombre, para este autor, no puede apartarse del juego político, pues no existe una política recta, pura y desinteresada ni tampoco total y definitivamente corrupta y ruin. La situación de hecho es el deseo y el ejercicio del poder; todo hombre político se presta al juego político y sus múltiples matices, pues tiene ambición política. Ello supone acción y decisión. "Corresponde a la esencia de lo político el ser acción...y aquí aparece la cuestión de la decisión como manifestación de la potencia...tomar una decisión es manifestar una autoridad y no afirmar una verdad...Es unitaria en sí misma y extrae su fuerza de la voluntad que la anima" (EP, pp. 811-815). La decisión política la toma el que manda, por lo tanto compromete -más allá de motivaciones personales o arbitrariedades implícitas-, no sólo al individuo que la toma sino a toda la unidad política, que se beneficiará o perjudicará con la decisión.

En la finalidad de lo político, Freund distingue los niveles teleológico -referido a la meta específica de lo político-, tecnológico -los objetivos concretos-, y escatológico, referido a una finalidad última. El autor critica este último nivel por su contenido ideológico manifiesto: un "reino de los fines" es incompatible con lo político, pues queda reducido y subordinado a la escatología política, sea liberal, marxista o cristiana. Más allá de las ideologías, la meta de lo político es el bien común, siguiendo la impronta aristotélica. "No es el bien del Estado o de la república por sí misma ni el bien de cada miembro de la República...sino el bien común de la república y del pueblo formando juntos una colectividad política" (EP, p. 822)

El sentido de una colectividad política determina la meta específica de lo político, basado en la voluntad política de una unidad política para conservarla concordia y paz interior y la seguridad exterior. Una vez más, surge la crítica a la seguridad como esperanza de la humanidad bajo la forma de una unidad política mundial o una comunidad homogénea internacional, por ser de difícil realización práctica. La elaboración de un derecho internacional homogéneo independiente de la relación de fuerzas, o la creación de instituciones de organización internacional basadas en el reconocimiento de las naciones y la paridad entre grandes y chicos, o en el desarme, pueden llegar a reglar parcialmente la conducta internacional e incluso humanizarla, pero siendo la política inevitablemente polémica será un aspecto teórico y principista, no una conducta real.

La concordia interior y la prosperidad pertenecen a la esfera del bien común considerado bajo el aspecto interno. Freund concluye que seguridad y concordia son parte de un mismo bien, como el anverso y reverso de una misma moneda. La política interior y la exterior "son dos aspectos de un mismo bien...según las circunstancias, acentúa uno u otro de aquellos dos aspectos" (EP, pp. 836-837). Aunque la reflexión sobre el Estado fuera piedra miliar de su pensamiento, este pensador nunca derivó hacia posiciones exacerbadamente estatistas, pero entendió que las situaciones de excepción, como la revolución y la guerra, exigían políticas de excepción. Freund nunca fue antiliberal, pues rechazó de plano la politización de las relaciones personales y privadas, como ocurre en el totalitarismo, pero tampoco incurrió en la tentación de la despoltización de lo específicamente político, como lo pretende el extremo liberalismo al estilo de Ludwig von Mises o Friedrich Hayek (Molina, 2000, p. 295).

No obstante, cierto es que la emergencia irruptiva de lo político y lo social alteró la tradición de lo que se ha denominado política de la libertad, la concepción de lo privado como esfera de mediación social necesaria para el logro de una sociedad equilibrada. Para Freund, dicha política heredera de la tradición liberal sigue constituyendo “una instancia capaz de ordenar el espacio de la libertad, protegiéndolo de las pulsiones individualistas y arbitrarias, y de las injerencias reglamentistas y coercitivas de la potencia pública” (Molina, 2004, p. 13). En varios estudios sobre el autor francés, hay quienes acentúan este aspecto de respeto de Freund por cierta tradición liberal en detrimento del decisionismo soberano de lo público schmittiano.

Otro problema que aquí se presenta es la confusión de liberalismo, que pone acento en lo privado antes que en lo público, con irenismo, el espíritu pacificador que pretende imponerse en una era de pretendida despolitización. En *¿Qué es la política?*, Freund sostiene:

“La negación del enemigo conduce al irenismo (actualmente en boga en ciertos medios religiosos que se ocupan de política), que no es la paz sino una falsificación, una mentira. Consiste en creer que la tolerancia es una relación entre las ideas cuando en realidad es una relación entre los hombres, un problema de comportamiento. En realidad, ninguna idea es liberal, ni siquiera la del liberalismo, porque por su naturaleza misma toda idea afirma alguna cosa y niega otra. Desde este punto de vista el irenismo es, más que un fallo del juicio, la ausencia de juicio” (Freund, 2003, pp. 12).

En uno de los párrafos finales de su obra capital, Freund hace referencia a la responsabilidad política. “No hay responsabilidad en la meta de lo político, pues está en la naturaleza de toda colectividad el buscar protección contra el enemigo y las amenazas exteriores e interiores, y ser potente para defenderse mejor...sería ridículo reprochar a un hombre de estado, sea desde el punto de vista ético o político, que trabaje por la grandeza de la nación de la que es responsable” (EP, p. 870). Bien vista, esta afirmación es importante pues encierra un aspecto controvertido. Freund ve la permanencia de lo político más allá de la responsabilidad política concreta de la toma de decisiones que comprometen la unidad política, particularmente en situaciones de excepción como la revolución o la guerra, que amenazan la paz interior y exterior. En última instancia, tendría el mismo derecho a la defensa, la independencia o la supervivencia toda potencia, más allá del carácter de agresor o agredido (aspecto por otra parte muchas veces difícil de definir, como en las guerras preventivas o la reacción ante la provocación, que en derecho internacional tiene valor positivo). Las colectividades políticas, de una u otra forma, están siempre en lucha por la existencia. Esta posición contraría específicamente las tendencias internacionales de demonización y criminalización del adversario, asignándole muchas veces la responsabilidad de la culpabilidad colectiva.

La responsabilidad está ligada -tanto en la culpa como en el mérito- a los medios y las consecuencias, en el sentido de Weber, y no a una ética de los fines. “Es un error condenar en nombre del fin del comunismo los medios utilizados por la democracia liberal cuando el comunismo emplea los mismos medios para realizar sus objetivos...nadie puede demostrar que la Rusia Soviética esté más cerca de la ‘libertad verdadera y auténtica’ que los Estados Unidos o Inglaterra” (EP, p. 871). Freund apunta a lo difícil que es encontrar verdaderos criterios de comparación para señalar que un sistema político es más condenable que otro, afirmación valiente en plena guerra fría cuando el mundo estaba dividido en dos soberanías contrapuestas donde la disidencia dentro de cada esfera de poder era mal vista cuando no castigada.

Finalmente, Freund se detiene en la reflexión sobre la fuerza, uno de los poderes esenciales de la humanidad, al igual que la inteligencia, los sentimientos o la razón. “Llamamos fuerza al conjunto de los medios de presión, coerción, destrucción o construcción que la voluntad y la inteligencia

políticas, basadas en instituciones y grupos, ponen en acción para contener otras fuerzas...para romper una resistencia o amenaza, combatir fuerzas adversas o encontrar un compromiso o equilibrio entre las fuerzas en presencia" (EP, p. 901). Resulta obvio que para este autor la fuerza es una condición del ser humano, y es inútil preguntarse si es justa o injusta, lícita o condenable. Es uno de los motores de la civilización y principio constitutivo de los Estados, garante de la concordia interior y la paz exterior. En el plano interno regula el orden y atiende el interés público, en el externo es la base de la relación entre las unidades políticas en el emperio internacional. La conclusión freudiana es contundente: no hay política sin fuerza.

La fuerza, en general, es rechazada *prima facie* por los hombres, pues se la asocia rápidamente con la coacción y la violencia, pero Freund se apura a sostener que ello no quita que sea parte insustituible de lo político, un elemento o recurso necesario e incluso digno, tal como se presenta en la aceptación de una crisis o una guerra. La debilidad de la fuerza, contrariamente a lo pensado, es lo que más fácilmente genera violencia, pues resulta objeto de las fuerzas contrarias e impedida de señalar un camino. Una fuerza sin inteligencia que la dirija se autodestruye (EP, p. 910).

Respecto de la astucia, que Maquiavelo en *El Príncipe* entronizó como la principal virtud del gobernante, Freund la considera disimulo, engaño, intriga, disfraz, insinuación, diversión y secreto, es decir que opera en la sombra. Es una manera de la inteligencia y no el medio específico de una actividad (EP, p. 930). El francés prefiere la fuerza a la astucia, pues aquella es duradera, ésta es un elemento ocasional. La astucia es la sirvienta de la fuerza. Finalmente, unas consideraciones sobre la conflictiva relación entre fuerza y derecho; ¿cuál prevalece y cuál se subordina? Freund una vez más opta por el medio específico de lo político: la fuerza. Si la política se subordina al derecho, lo político ya no sería una esencia sino una dialéctica, amistosa u hostil según las circunstancias. El derecho no tiene capacidad por sí mismo de obligar por sus cualidades intrínsecas, sino por su capacidad de coacción, la cual es la forma que adopta la fuerza en el ámbito de lo público. Es decir que sin fuerza no hay derecho.

En una breve conclusión, Freund efectúa un repaso de la teórica contenida en su voluminosa obra, definiendo por última vez de modo sintético a la política: "es la actividad social que se propone asegurar por la fuerza, generalmente basada en el derecho, la seguridad exterior y la concordia interior de una unidad política, garantizando el orden en medio de luchas que nacen de la diversidad y divergencia de las opiniones y los intereses" (EP, p. 949).

La política no goza de ningún privilegio respecto de otras actividades, sean económicas, morales, artísticas o científicas, sino que está de continuo interrelacionada con todas ellas. Tampoco se reduce a una tarea de gestión o de policía. Ni pretende un fin último, pues se convertiría en una religión, ni puede ser reducida simplemente a historia o metafísica. La reflexión freudiana se presenta, así, de un innegable e inequívoco cuño realista.

La reedición de una obra fundamental

La reedición de 2018 del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales de Madrid contiene cien páginas de un exhaustivo y erudito estudio introductorio, numeradas en números romanos, a cargo de Jerónimo Molina, quien como se anticipó mantuvo la traducción original de 1968 con algunas purgas de erratas y mínimos ajustes. Por dicha razón, con honestidad intelectual, Molina la considera una reedición y no una nueva edición. A continuación, de la página 3 a la 16, siguen el prólogo a la reedición francesa de 1978 y el prefacio a la original de 1965. Desde allí y hasta la página 838, el texto

completo de *La esencia* y al final (pp. 839-855), el interesante apéndice a la reedición francesa de 1986. Se trata, sin duda, de la edición definitiva de una obra capital.

El “Estudio Preliminar” de Jerónimo Molina supone no sólo un recorrido por *La Esencia de lo Político* y demás obras de Freund, sino un auténtico ensayo de biografía intelectual. La sola lectura del índice de esta presentación resulta esclarecedor al respecto: 1) *Le vécu*: el primado de la experiencia; 2) Un partisano con impedimenta de ideas políticas; 3) *Der terrorist, der ich einmal gewesen bin*; 4) Sobreponerse a la decepción sin resentimiento; 5) Pasaje memorable en la Sorbona con Jean Hyppolite de fondo; 6) *L'emballement*: Maquiavelo; 7) *Le coup de tonnerre*: Carl Schmitt; 8) Natura y aventura: lo político y la política; 9) Independencia de espíritu y emigración interior; 10) La edición española de *La esencia de lo político*; 11) *Excerpta bibliográfica*: obras de Julien Freund en libros y artículos; la obra crítica sobre Freund en libros y artículos; obras de Freund en español.

Este estudio introductorio es una extensión y profundización de la tesis doctoral ampliada de Molina -*Julien Freund, lo político y la política*-, editada por Sequitur, Madrid 2000. En las casi dos décadas siguientes Molina ha leído todo lo nuevo aparecido de y sobre Freund; el aporte más notable es la incorporación de bibliografía en alemán. El texto de Molina está poblado de discusión de ideas; hace debatir a Freund con numerosos autores, clásicos, notorios y secundarios. En especial con los maquiavelistas o maquiavelianos ya mencionados al principio de este ensayo; además releva numerosos autores de habla hispana.

Los entretelones de la evolución del pensamiento de Freund, el debate con Hyppolite, las vicisitudes de la primera edición de *L'essence*, así como la relación entre las concepciones freudianas y schmittianas, constituyen algunas de las páginas más interesantes de esta introducción, de lectura ineludible para todo aquel interesado en Freund.

En el prólogo a la reedición francesa de 1978, Freund se apura a señalar que esta nueva edición es idéntica a la primera. Pero su deseo es mencionar algunas anécdotas, en la línea de Tucídides y Maquiavelo. Una vez más vuelve al periplo de su tesis, cuando la filosofía política estaba ausente en la Sorbona: “Aristóteles apartado, Hobbes en el purgatorio, Rousseau interpretado desde el democratismo, Maquiavelo proscrito, sólo Weber conocido, Schmitt desconocido”.

La evocación de la controversia con Hyppolite, quien intentó persuadirle de que una política generosa, democrática y abierta, lejos de la enemistad y la violencia, era posible, le sirve a Freund para criticar a los intelectuales franceses que, desde mayo del '68, en vez de meditar sobre la naturaleza de lo político se refugian en otro mundo, acompañados del desengaño respecto del marxismo, del cual se están alejando progresivamente a pesar suyo.

Freund reafirma el papel del tercero en la sociedad política y la distinción entre estado agonal y estado polemológico, ya sea que la violencia se contenga dentro de reglas de juego o se generalice en guerra y terrorismo. “El terrorismo actual introduce un nuevo tipo de violencia, la anómica” (Freund estudia exhaustivamente esta distinción en *Sociología del Conflicto*). “Si lo político pudiera alterar su sustancia en cada generación o época no existiría una esencia de lo político”. *La esencia...* es un libro de filosofía política, y no de los que en los Estados Unidos se considera Ciencia Política pero es sociología, concluye.

El apéndice a la reedición francesa de *La esencia...* de 1986 resulta más que significativo. Freund comienza afirmando que hay dos clases de libros, los que se refieren a lo contingente y los que trascienden lo coyuntural y develan lo invariable, dentro de los cuales incluye su obra. El alsaciano critica a sus críticos. Son intelectuales ligados a una concepción lineal del progreso indefinido, herederos de la Ilustración y de las ideologías, que rechazan las categorías clásicas de ciclo y

decadencia. "Ni el socialismo ni la tecnología -apunta- suponen la invención de una política nueva o inédita".

Pero los párrafos más interesantes se refieren a la función del periodismo en la sociedad actual. La confusión entre democracia y sistema representativo es, a su juicio, una "herida" en el pensamiento político contemporáneo. La libertad de prensa es una conquista del sistema representativo, no de la democracia. "El periodista releva al teólogo de otras épocas, a quien también correspondía, según el ritual vigente, la última palabra". Y continúa: "La panoplia de complicidades entre los periodistas y el poder político es amplia, manifiesta en los países totalitarios, encubierta fuera de ellos". El diagnóstico es muy claro: "La prensa como grupo de presión, el espionaje al servicio del poder, los arreglos clandestinos entre periodistas y autoridades para desacreditar a los adversarios, etc."

Es tonto prohibir a la política de la persuasión de la propaganda y la utilización de los medios publicitarios -Freund acota-, pero hay que contemplar los efectos perversos ligados al lenguaje y las técnicas de la publicidad. El periodismo ha entronizado una nueva forma de cultura: el conjunto de imágenes difundidas por los medios de comunicación sin distancia crítica, del cual casi nadie escapa y que hace imposible al individuo el cuestionamiento de tantos clichés invasivos. La cultura, así, se somete a un adoctrinamiento unilateral al servicio de una apuesta política.

Freund no podía vislumbrar hasta dónde, tres décadas más tarde, podían evolucionar tecnológicamente los medios masivos de comunicación y las redes sociales, pero su planteo es de una rigurosa y creciente actualidad.

A modo de conclusión

Algunos estudiosos de Freund lamentan que este autor, con el tiempo, se haya apartado de la neutralidad axiológica de corte weberiano derivando hacia posturas personales teñidas de un carácter francamente polémico. Si bien esta deriva se acentuó con los años, resulta evidente que comenzó poco después de su obra capital. La crítica del "sartrismo" y del utópico Mayo Francés y la disidencia contestataria universitaria, la reivindicación de la idea, aparentemente pasada de moda, de la decadencia europea, su irónica apreciación del conformismo de los intelectuales de izquierda y los revolucionarios de Chatelet, son todos tópicos que pueden ser incluidos en una gran crítica de la modernidad.

Muchas páginas de *El fin del Renacimiento*, profunda reflexión de 1980 que no es motivo de este trabajo, causaron y hoy día más aún causarían escándalo. Algunos párrafos, sobre todo los referidos a los pueblos de las ex colonias y las crecientes migraciones, se acercan mucho a las reflexiones de los escritores reaccionarios más conspicuos, como el desesperanzado *Años Decisivos* de Spengler. Tampoco los interrogantes de Freund en esta obra están lejanos de los de Aron en *Un siglo de guerra total*: "¿tiene Europa vitalidad histórica?" (Aron, 1973, p. 360). Así, Freund es quizá el último de los grandes autores que vivieron y sufrieron el fin del eurocentrismo y la crisis final del infatuado "occidente".

Desde el realismo político, este pensador se transformó paulatinamente en un conservador que terminó valorando la nación y la religión, un "reaccionario de izquierdas" como gustaba autodenominarse. La intelectualidad y la Academia francesas, tan "progresistas", se le enfrentaron duramente por esta actitud en la última etapa de su vida. No obstante, la lectura de Freund sigue siendo imprescindible para todos aquellos que buscan entender la política y lo político. Freund, como Schmitt, como Aron, es demasiado grande para los dardos del "*politically correct*"; como la revolución,

termina devorando a sus propios hijos.

Bibliografía

- Aron, Raymond (1966): *Democracia y Totalitarismo*, Barcelona, Seix Barral.
- Aron, Raymond (1973): *Un siglo de guerra total*, Buenos Aires, Rioplatense.
- Cagni, Horacio (2002): “Una visión de la política mundial contemporánea en clave schmittiana”, en Dotti, Jorge y Pinto, Julio: *Carl Schmitt, su época y su pensamiento*, Buenos Aires, Eudeba.
- Campi, Alessandro (1996): *Schmitt, Freund, Miglio. Figure e temi del realismo político europeo*, Firenze, Acrópolis.
- Corbetta, Juan Carlos y Piana, Ricardo (2010): *El valor de lo político. Estudios sobre Julien Freund*, Buenos Aires, Prometeo.
- De Jouvenel, Bertrand (1974): *El Poder*, Madrid, Editora Nacional.
- Freund, Julien (1968): *La esencia de lo político*, Madrid, Editora Nacional. Traducción del original francés *L'essence du politique*, (1965) Sirey, Paris, por Sofía Noël. Reedición española (2018) del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales de Madrid-Colección Civitas Nueva Epoca. Traducción de Sofía Noël; edición y estudio preliminar de Jerónimo Molina Cano.
- Freund, Julien (1979): “Ebauche d'un autobiographie intellectuelle”, *Revue Européene des Sciences Sociales*, vol. 17, n° 47.
- Freund, Julien (2002): *Vista de conjunto sobre la obra de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Struhart & Cía.
- Freund, Julien (2003): *¿Qué es la política?* Struhart & Cía, Buenos Aires.
- Furet, Francois (1995): *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el S. XX*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Molina Cano, Jerónimo (2000): *Julien Freund. Lo político y la política*, Madrid, Sequitur.
- Molina Cano, Jerónimo (2004): *Conflicto, gobierno y economía. Cuatro ensayos sobre Julien Freund*, Buenos Aires, Struhart & Cía.
- Molina Cano, Jerónimo (2009): “Las nociones de mando y obediencia en la teoría política de Julien Freund”, *Dikaion*, vol. 23, n° 18, pp. 269-295.
- Negro, Dalmacio (2018): “Los tres modos de la política”. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas de España. Disponible en Internet.
- Nolte, Ernst (1974): *I Tre Volti del Fascismo*, Milano, Mondadori, edición original alemana de 1966.
- Portinaro, Pier Paolo (2007): *El realismo político*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Schmitt, Carl (1994): *L'unità del mondo e altri saggi*, Roma, Pellicani.
- Schmitt, Carl (2002): *El concepto de lo político*, Buenos Aires, Struhart & Cía.
- Spengler, Oswald (1951): *Reden und Aufsätze*, München, Beck.
- Talmon, Jacob (1956): *Los orígenes de la democracia totalitaria*, Madrid, Aguilar.
- Talmon, Jacob (1960): *Mesianismo político: la etapa romántica*, México, Aguilar.
- Traverso, Enzo (2012): *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Resumen

Julien Freund ha sido uno de los pensadores más importantes de la ciencia política contemporánea. Autor de numerosas contribuciones a la politología, la filosofía política, la sociología, el derecho y la polemología, su obra capital es *La esencia de lo político*, donde el autor se pregunta por lo político como esencia, sus presupuestos y finalidad. Es una profunda reflexión con la impronta reconocida de sus maestros Carl Schmitt y Raymond Aron. Este artículo presenta una mirada de conjunto de la obra capital de Freund con motivo de la reedición de 2018 a cargo del especialista Jerónimo Molina Cano, que ubica a esta obra dentro de las cumbres de la escuela del realismo político.

Palabras Clave:

Freund – Esencia – Realismo – Político

Abstract

Julien Freund has been one of the most important thinkers of contemporary political science. Author of numerous contributions to politology, political philosophy, sociology, law and polemology, his main work is *The essence of politics*, where the author ponders about the political as essence, its presumptions and purpose. It is a deep reflection with the recognized mark of his teachers Carl Schmitt and Raymond Aron. This article supposes a commented synthesis of that work, in the 2018 reprint from the specialist Jerónimo Molina Cano, that place it as a milestone within the school of political realism.

Key Words

Freund – Essence – Realism – Politic